W OBRONIE SAKRAMENTU MAŁŻEŃSTWA.

Najprzewielebniejsi księża Arcybiskupi i Biskupi całej Polski wszystkich trzech obrządków, zgromadzeni na zjeździe wspólnym w Warszawie, wydali następującą odezwę:

Niepokój wielki ogarnia duchowieństwo i szerokie koła naszego katolickiego społeczeństwa wskutek poważnych wieści, że przygotowywana kodyfikacja prawa małżeńskiego dla katolików opiera się na poglądach, niezgodnych z zasadą kościoła świętego. Wobec tego zwracają się biskupi katoliccy wszystkich trzech obrządków, zebrani z całej Polski na narady w sprawach kościelnych w Warszawie dnia 2, 3, 4 i 5 b. m., do przedstawicieli rządu i stronnictw poselskich, o zabezpieczenie katolickim związkom małżeńskim ich charakteru sakramentalnego. Świętość rodzinnego życia, religijne wychowanie dzieci są podstawą nietylko rodziny chrześcijańskiej, ale także trwałości i pomyślnego rozwoju życia narodowego i państwowego. Podstawa ta atoli jest uwarunkowana uświęceniem związków katolickich przez Kościół i przez nierozerwalność ich węzła. Od tych zasad Kościół katolicki ustąpić nie może i nie ustąpi. A my biskupi, będący stróżami przekazanych nam nauki i nakazów Chrystusowych, wymagać musimy i wymagamy, aby także wszyscy katolicy w tej sprawie sumienia mocno stali w obronie zasad Kościoła katolickiego i przeciwdziałali ustawowemu sankcjonowaniu tak zwanych ślubów i rozwodów cywilnych. Związek małżeński, zawarty przed urzędnikiem stanu cywilnego, jest nieważny, bo sprzeciwia się prawu Bożemu. Żaden też poseł katolik nie powinien głosować za tem, co jest sprzeczne z prawem Bożem, a wyborcy mają prawo i obowiązek zażądania od swych posłów, ażeby nie współdziałali w uchwaleniu ustaw, szkodliwych nierozerwalności i świętości węzła małżeńskiego. Prócz tego mają posłowie obowiązek użycia całego swojego wpływu, w celu zapobieżenia wyrządzeniu tak niesłychanej krzywdy zasadzie katolickiej.

Powyższe oświadczenie episkopatu wręczone będzie przedstawicielom rządu i Zarządom stronnictw sejmu i senatu, a księża proboszczowie ogłoszą je z ambon w najbliższą niedzielę.

Warszawa, dnia 5 marca 1926.

† Kardynał Aleksander Kakowski, † Józef Teodorowicz, arcybiskup lwowski obrz. orm., † Adam Sapieha, książę-arcybiskup metropolita krakowski, † Bolesław Twardowski, arcybiskup metropolita lwowski obrz. łac., † Anatol Nowak, biskup przemyski obrz. łac., † Leon Wałęga, biskup tarnowski, † Stanisław Zdzitowiecki, biskup wrocławski, † Antoni Juljan Nowowiejski, biskup płocki, † Grzegorz Chomyszyn, biskup stanisławowski, † Marjan Ryx, biskup sandomierski, † Józefat Kocyłowski, byskup przemyski obrz. gr. kat., † Henryk Przeździecki, biskup podlaski, † Stanisław Gall, biskup wojsk polskich, sufragan warszawski, † Wincenty Tymieniecki, biskup łódzki, † Romuald Jałbrzykowski, biskup łomżyński, † August Hlond, biskup śląski, † Teodor Kubina, biskup częstochowski, † Karol Fischer, biskup-surfagan przemyski, † Jakób Klunder, biskup-sufragan chełmiński, † Władysław Krynicki, biskup-sufragan włocławski, † Paweł Kubicki, biskup-sufragan sandomierski, † Adolf-Józef Jełowiecki, biskup-sufragan lubelski, † Stanisław Łukomski, biskup-wikarjusz kapitulny archidjecezji poznańskiej, † Kazimierz Michalkiewicz, biskup-wikarjusz kapitulny archidjecezji wileńskiej, † Józef Bocian, biskup-sufragan lwowski, obrz. grecko-kat., † Antoni Laubitz, biskup-wikarjusz kapitulny archidjecezji gnieźnieńskiej, † Władysław Szczęśniak, biskup-sufragan warszawski, † Stanisław Okoniewski, biskup-nominat koadjutor chełmiński.

Przytaczając z czcią najgłębszą tę odezwę naszych Najprzew. Arcypasterzy, prawdziwych Ojców narodu, zgromadzonych na zjeździe wspólnym w Warszawie, trudno nam nie wyrazić serdecznego bólu, że taka odezwa i takie ostrzeżenie było dla Polski potrzebne. W przedostatnim numerze naszego pisma w artykule wstępnym traktującym o laicyzmie, wyraziliśmy obawę, by laicyzm, ta, jak mówi Ojciec św. w Encyklice o Chrystusie Królu „zaraza, która społeczeństwo ludzkie nawiedziła“ w czasach obecnych, nie przedostał się i do naszego społeczeństwa, które tak ściśle jest związane z społeczeństwem francuskiem, będącem głównem gniazdem i rozsadnikiem tego spaczenia ducha. Tymczasem ten laicyzm dalekie już w naszą narodową glebę zapuścić musiał korzenie, skoro biskupi, obowiązani z urzędu swego do czuwania nad duchem narodu, wspólnie i jednogłośnie wydają okrzyk ostrzeżenia o niebezpieczeństwie i surowe a energiczne napomnienie, wzywające do obrony i sprzeciwu.

Malując postępy laicyzmu we Francji, wskazywaliśmy, jak tam ten kierunek wraży i wsteczny zdobywał i burzył jedną za drugą twierdzę katolicyzmu. Więc uznanie państwa za bezwyznaniowe, zeświecczenie zupełne kodeksów prawnych, wszelkich czynności publicznych i urzędowych, usunięcie z nich nawet imienia Boga, usunięcie religji z armji, ale przedewszystkiem i nadewszystko, usunięcie Boga z szkoły, zniszczenie wyznaniowej szkoły i uczynienie z małżeństwa instytucj zupełnie świeckiej ugody prawnej, nad którą państwo tylko ma całkowitą jurysdykcję i stąd moc jej rozwiązywania. Czyli innemi słowy, zaprowadzenie ślubów cywilnych i rozwodów.

Nie całkowicie wprawdzie, ale częściowo poszliśmy już pod wielu względami za przykładem Francji. Państwo nasze nie usuwa wprawdzie religji, ale urzędowo Polska nie jest państwem katolickiem, chociaż uznaje, że większość narodu należy do Kościoła katolickiego. Nie zrywa się z kościołem zupełnie, ale w przemowach naszych mężów stanu imię Boga jest stale starannie pomijane, w przeciwstawieniu do monarchów i rządców narodów innych, nawet Stanów Zjednoczonych Ameryki. Ze szkoły wprawdzie nie usunięto krzyża i religji w niej nauczają, ale szkoły wyznaniowej, tak nieodzownie koniecznej do dobrego wychowania młodzieży, nie wprowadzono. A teraz przychodzi kolej na małżeństwo.

W Polsce rozdartej na trzy części, w każdej dzielnicy inne panowały prawa, odpowiednie do ustaw danego mocarstwa zaborczego. Tak było w prawach cywilnych i karnych, tak też było i z prawem małżeństwa. Obecnie, gdy za łaską bożą Polska tworzy jedną, niezawisłą całość państwową, trzeba było pomyśleć o zjednoczeniu ustaw, by wszystkie jej kraje temi samemi rządzone były prawami. Wybrano więc komisję kodyfikacyjną także i dla prawa małżeńskiego, która ma za zadanie wypracować dla sejmu i senatu odpowiednie projekty prawa. I chociaż komisja ta, ani nawet jej podkomisja, jeszcze prac swych nie ukończyła, to jednak już te wieści, jakie stamtąd do wiadomości ogółu przesiąkają, muszą wzbudzić w umysłach katolików wiernych i znających ustawy Kościoła, jak najwyższe obawy i oburzenie. Bo ciała te prawodawcze stanęły podobno na stanowisku wprowadzenia przynajmniej w niektórych razach ślubów cywil-

nych, i co za tem idzie, możliwości państwowego zupełnego rozwodu małżeńskiego.

Każdemu rozumnemu katolikowi wiadomo dobrze, że w Kościele katolickim instytucja rozwodów zupełnych to jest takich, by strony mogły wchodzić w inne związki małżeńskie, nie istnieje. Małżeństwo raz zawarte prawnie i spełnione fizjologicznie, jest całkowicie nierozerwalne, i nawet papież nie ma prawa i możności rozwiązania takiego małżeństwa, przez udzielenie rozwodu. Ogłosił to już Chrystus mocą swą bożą, wskazując nadto, że związek małżeński jest tak ścisły i silny, że małżonkowie stanowią jakby jedno nierozerwalne ciało. „I będą dwoje — mówi Chrystus — w jednem ciele. A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało. Co tedy Bóg złączył, niech człowiek nie rozłącza“ (Ew. św. Marka, w. 8 — 9). I żeby ten związek jeszcze więcej umocnić, podnosi go Chrystus do stanu nadprzyrodzonego, ustanawiając osobny sakrament małżeństwa, zapomocą którego łączy się mężczyzna z niewiastą na wieki celem i zadaniami, związek, który jest na wzór związku samego Chrystusa z Kościołem. W ten sposób powstaje w Kościele ta wielka i święta instytucja, zwana chrześcijańską rodziną, której ideałem jest owa św. Rodzina z Nazaretu, Józefa i Marji.

Kto godzi w świętość i nierozwiązalność rodziny, ten godzi w same podstawy ustroju społecznego Kościoła. Czem bowiem w organizmie żywym jest bijologiczna komórka, jednostka żywa, element twórczy organizmu, tem dla organizmu Kościoła, który jest także przecież organizmem żywym, pochodzeniem, celem i godnością przewyższającym wszystkie inne organizmy, jest rodzina chrześcijańska, złączona prawnie nierozerwalnym węzłem sakramentalnym małżeństwa.

Ale dlaczego nierozerwalnym? zawoła może niejedna zrozpaczona nieszczęśliwa żona lub boleśnie w swych marzeniach zawiedziony małżonek. Dlatego nierozerwalnym, bo najpierw tak postanowił sam Bóg, Pan i Stwórca wszechrzeczy. Postanowił zaś tak, bo to jest zgodnem z dobrem potomstwa, więc z dobrem ludzkości, a dobro jednostki przed dobrem ogółu musi ustąpić, jak naucza św. Tomasz z Akwinu. Jeżeli więc jednostka jakaś jest w małżeństwie nieszczęśliwa, to może w pewnych warukach otrzymać seperację, zwolnienie od małżeńskich niektórych obowiązków, ale węzła krępującego nikt na świecie całym,

ani kościół, a tem bardziej państwo, rozwiązać legalnie nie może, a jak długo żyje strona druga, tak długo w nowe związki żadna z nich wstępować nie może. Takie jest prawo boże, niewzruszalnie święte.

„Rozwód“ dany przez państwo niema najmniejszego znaczenia, przyczynić się nie może do tego, że jednostki słabsze, moralnie mniej wartościowe, będą się zasłaniały prawem państwowem w nieważnem pożyciu małżeńskiem. Obawiać się też trzeba, że dzieci wyrosłe wśród takich stosunków rodzinnych, patrząc na złe, niemoralne współżycie rodziców, spoganieją i zatrują i zdeprawują moralnie całe społeczeństwo, jak to widzimy w innych krajach, gdzie orgje rozwodowe napełniają przerażeniem nawet ludzi zdala od wszelkiej religji stojących, zachowujących jednak jakiś zdrowy rozsądek i resztki poczucia moralności przyrodzonej.

Ocknijmy się póki czas i oszczędźmy narodowi naszemu tego wstydu i trucizny, podgryzajacej sam korzeń społeczeństw i niszczący jego przyszłość. Pisał ktoś niedawno, że tem większa jest możliwość uchwalenia ustawy o ślubach cywilnych i rozwodach, że niektórzy posłowie są w ich uchwaleniu bezpośrednio zainteresowani, gdyż chcą pierwsi z nich skorzystać. Historja uczy, że zawsze prawie taki rząd, jakie społeczeństwo, a u nas tem bardziej, że przecież ci posłowie przez społeczeństwo wolne wybrani.

Niechże katolicy, a zwłaszcza kobiety katolickie, o których cześć i los tu chodzi, wstrząsną opinją póki czas i idąc za wezwaniem naszego Episkopatu, zapobiegną hańbie i nieszczęściu, bo zgniliźnie i rozkładowi narodu.



ENCYKLIKA OJCA ŚW. PIUSA XI. O MISJACH.

Ojciec św. Pius XI. wydał dnia 28 lutego encyklikę o misjach, której słowa początkowe *Rerum Ecclesia* są jak zwykle tytułem encykliki.

Papież podnosi na początku encykliki z naciskiem, że Kościół św. od początku swego założenia uważał rozszerzanie wiary za główny swój obowiązek, oraz że papieże wszystkich czasów nie ustawali nigdy w pracy nad rozszerzeniem wiary w jednego prawdziwego Boga. W ostatnich latach uważa Ojciec św. z radością, że owoce tej pracy się podwoiły, a to z powodu wznowionej działalności instytutów misyjnych i większego poparcia wiernych; wzrost tego poparcia zawdzięcza się głównie listowi apostolskiemu, który papież Benedykt XV wystosował w r. 1919 do wszystkich bisku-

pów. Wystawa Misyjna również dała dużo powodów do nadziei i aby owoce jej nie przepadły, nakazał Ojciec św. założenie muzeum w Pałacu Lateraneńskim, dla zachowania głównych okazów.

Ojciec św. pragnie sam pracować dla misji, jak długo tylko Bóg udzieli mu życia, i zwraca się do biskupów by mu pomagali w tej wielkiej pracy, przypominając, że Chrystus nie tylko do samego Piotra wypowiedział słowa „Idźcie nauczajcie wszystkie narody“, obowiązkiem więc kapłanów jest jaknajgorliwsze rozszerzanie tego nieocenionego daru wiary św., a w tym celu papież zaleca wprowadzenie i rozpowszechnienie świętego zwyczaju modlitwy do „Pana żniwa by przysłał robotników do żniwa swego” i oświecił biednych pogan tą łaską, bez której ani pot ani nawet krew pracowników ewangelicznych skutków nie odniosą. Wspomaganie Misji to najwyższa forma miłosierdzia i miłości braterskiej i żaden chrześcijanin godny swego imienia nie może nie wziąć udziału w tej wielkiej pracy, a tem mniej kapłani, a przedewszystkiem biskupi.

Następnie Ojciec św. wspominając o pełnej zasług pracy misyjnej duchowieństwa, poleca wiernym szczególnie Dzieło Rozszerzania Wiary, któremu Ojciec św. nadaje obywatelstwo rzymskie, nie zapominając jednak o jego pobożnej założycielce, oraz mieście Lyon, które widziało jego początki. Wystawa misyjna okazała bogactwa misyjne i wspaniałość przedmiotów wystawowych ale i wielkie potrzeby misji. Więc biskupi niech się nie wstydzą być żebrakami dla Chrystusa, by pomódz tym nieszczęśliwym poganom. Dwa inne dzieła tu należy jeszcze wymienić, które stolica święta szczególnie popiera i poleca poparciu wiernych, mianowicie Dzieło świętego Dzieciństwa dla odkupienia i wychowywania po katolicku dzieci pogańskich, porzuconych lub przeznaczonych na śmierć, oraz Dzieło św. Piotra Apostoła, dla wyrobienia duchowieństwa wśród krajowców. Tej ostatniej sodalicji dał Ojciec św. za patrona w niebie św. Teresę od Dzieciątka Jezus, świętej, która prowadząc życie ukryte w klasztorze, brała pod swą opiekę tego lub owego misjonarza, by im pomagać jak to było jej zwyczajem, modlitwami, dobrowolnemi lub przepisanemi pokutami zewnętrznemi, a przedewszystkiem przez ofiarowywanie Boskiemu Oblubieńcowi strasznych cierpień, które ją dręczyły.

Druga część encykliki odnosi się do tych, którzy zajęci są na polu misyjnem i z największym naciskiem podnosi potrzebę duchowieństwa po chodzącego z tego samego ludu, wśród którego pracuje. Ojciec św. przytacza tu słowa Benedykta XV: „Smutną jest rzeczą że są okolice, do których przed wiekami przyniesiono już Wiarę katolicką, lecz w których niema krajowego duchowieństwa, chyba najniższego stopnia, dalej, że równocześnie są ludy, oddawna oświecone światłem ewangelji, które od stanu zupełnego barbarzyństwa doszły do takiej cywilizacji, że na różnych świeckich polach pracy mają ludzi wartościowych, choć korzystają od wieków ze zbawiennych cnót ewangelji, jednak nie wydały biskupów którzyby nimi rządzili, ani kapłanów, ktorych nauka byłaby wpływowa i wartościowa“.

Kościół zawsze przywiązywał wielkie znaczenie do korzyści, jakie wypływają z pracy duchowieństwa krajowego przy rozszerzaniu wiary wśród własnych współplemieńców, których język, zwyczaje znają; ta praca jest

szczególnie ważną podczas zawikłań politycznych, na wypadek, że misjonarze obcy muszą opuścić swe stanowiska; wreszcie także i Europa jak najbardziej potrzebuje duchowieństwa dla przywiedzenia z powrotem do jedności Kościoła braci dysydentów i nie katolików. Należy dążyć, jak to w niektórych miejscowościach już się dzieje, do otwieraniu seminarjów duchownych dla krajowców, dokąd Wikarjusze i Prefekci Apostolscy posyłaliby i utrzymywali własnym kosztem młodzież wybraną. „Dlatego, mówi Ojciec św., pochwalamy to co tu i ówdzie rozpoczęto, i rozporządzamy by wszyscy przełożeni Misyj starali się iść za tym przykładem, tak by każdy krajowiec który wzbudza nadzieje i okazuje prawdziwe powołanie. miał możność oddania się stanowi kapłańskiemu i apostolskiemu. Prawda, że im większa liczba tych, których w ten sposób wybieracie — a powinna to być bardzo wielka liczba — tem większy ciężar dla waszych funduszów, ale nie traćcie odwagi, ufajcie miłującemu Zbawicielowi, którego opatrzność sprawi, że przez wrastającą hojność katolików, napłyną środki do Stolicy św., które podtrzymają tę pracę zbawienną“.

Nie należy, mówi Ojciec św. dalej, patrzeć na krajowców jak na rasę niższą, o niskiej inteligencji, bo długie doświadczenie uczy, żę ludy dalekiego Wschodu i Zachodu przez pewien czas nie były niższymi od naszych ludów i mogą się z niemi zrównać inteligencją. Mamy przed oczami przykłady krajowców, którzy otrzymują nauki w kolegjach rzymskich i nie tylko są równi innym studentom, co do lotności umysłu i wyniku studjów, ale często ich przewyższają. Nie powinno więc byc różnicy między europejskimi a krajowymi misjonarzami, wszystko co ich rozdziela ma być zatarte, krajowcy i europejczycy powinni łączyć się w jedności wspólnej miłości i szacunku.

Ojciec św. poleca rektorom misyj dawanie pomocy przy zakładaniu kongregacyj religijnych męskich i żeńskich, także i tych którzy oddają się życiu kontemplacyjnemu. Należy zakładać klasztory na wzór tych, które założyli Trapiści w Wikarjacie Apostolskim w Pekinie, gdzie około stu zakonników, przeważnie Chińczyków, wykonywaniem doskonałej cnoty, zadośczyni Majestatowi Boskiemu i zdobywa dusze dla Chrystusa. Dalej Papież daje wskazówki jak ulepszyć organizację Misyj, które powinny jak najbardziej się rozszerzać, tak by nigdzie misjonarza nie brakło, nawet w najmniejszych miejscowościach, które najwięcej potrzebują pomocy i podtrzymania. Nie chce Ojciec św., by w każdem centrum misyjnem było wiele instytucyj, ani nie nakazuje budowania wielkich katedr, „to przyjdzie z czasem i będzie lepiej wykonane“ na razie radzi budować wszędzie kaplice, szpitale i szkoły rolnicze, przemysłowe i szycia.

Wreszcie Ojciec św., pochwala przywiązanie misjonarzy poszczególnych zakonów, Kongregacji czy Instytutów do swych terytorjów, oznajmia jednak, że w razie potrzeby nie będzie się wahał przenieść terytorjum misyj od jednego instytutu do drugiego, rozdzielać te obszary lub powierzać je duchowieństwu krajowemu, lub innej kongregacji — „zważając przedewstkiem na to, że Boski Pasterz będzie szukał trzody swej w Naszych rękach“.

Dając świadectwo wspaniałej pracy misjonarzy, wzywa ich Ojciec św. do coraz większych wysiłków i jako dowód swego ojcowskiego przywiązania udziela wszystkim błogosławieństwa apostolskiego.

—o—

OLEJE ŚWIĘTE.

Olej odgrywał w codziennem życiu starożytnych wielką rolę. Służył on mieszkańcom kotliny śródziemnomorskiej jako pokarm i jako przysmak, zatem jako coś bezwzględnie codziennego, stojącego w najściślejszym związku z życiem. Niemniejszą rolę odgrywał olej jako środek leczniczy w medycynie od najdawniejszych czasów, aż po dzień dzisiejszy. Niemniej często stosowano go przy kąpieli jako środek, służący do kultury ciała. Namaszczanie następowało przed i po kąpieli. Jeżeli przy tem zastosowaniu lekarski punkt widzenia nie bywał pominięty, to jednak silniejszy nacisk kładziono na pielęgnowanie ciała i utrzymanie piękności. Wychodząc z założenia, że olej i kąpiel były tak ściśle ze sobą połączone, można wyjaśnić fakt, że w zyciu kościelnem oba te elementy w tak ścisłym ze sobą stoją związku. Ze starorzymskich zakładów kąpielowych, lub przynajmniej z części takowych, powstały chrzcielnice, a z kąpielowych miejsc namaszczania kult chrześcijański stworzył konfirmatorja.

Olej, przyjęty jako środek leczniczy, tworzy przejście od czysto naturalnego użytku do duchowych wyobrażeń Kościoła, które powiązał on z olejem w życiu obrządkowem. Takie ujęcie daje wyjaśnienie dla egzorcyzmów przy święceniu. Zaklinanie było znane także poganom i zachodziło zawsze tam, gdzie olej miał być zastosowany jako środek lekarski, aby złe duchy — w ten sposób wyobrażano sobie choroby — z niego wypędzić. Wychodząc z tego założenia, Kościół używa oleju przy chrzcie.

Należy tu jeszcze wspomnieć o namaszczaniu się zapaśników olejem, by uczynić ciało gibkiem i silnem. I tę myśl Kościół przejął w bierzmowaniu i przeniósł do nadprzyrodzonego świata myśli. Należy tu także przypomnieć o związku oleju i wina, ponieważ na Wschodzie rozdawanie krzyżma jest zawsze połączone z obmywaniem winem. Dzieje się to nietylko w związku z przypowieścią o miłosiernym Samarytaninie, lecz z czysto lekarskiego stanowiska, którego wpływ odbił się także na przypowieści.

Wino służyło tu jako środek dezynfekcyjny, którym obmywano rany. Oleju dodawano doń, jako śradka łagodzącego. Może się tu komuś wyda dziwne, że Kościół się tak całkowicie przyłączył do wydarzeń i zwyczajów codziennego życia i możnaby sądzić, że to uczyniło jakiś uszczerbek sprawie, a nawet że osłabiło działanie samej idei. Tak się jednak nie stało. Wszystkie te rzeczy otrzymują przez błogosławieństwo i modlitwę Kościoła właśnie specjalne poświęcenie, nie mając równocześnie przy tem nic w sobie obcego. Wypadek taki zaszedłby wówczas, gdyby Kościół włączył w zakres swego obrządku rzeczy obce życiu. Obrządek był czemś żywem dla wszystkich chrześcijan, a pierwotny chrześcijanin był tak ściśle związany z naturą, iż nie zrazało go, gdy spotykał zwykłe rzeczy i zabiegi, jako rzeczy i zabiegi obrządku. Dla nas jednak zrozumienie liturgji jest bardzo przez to utrudnione. Ale zato wszystkie te rzeczy stały się dla naszych oczu większe i wznioślejsze, albowiem straciły dla nas charakter codzienności. Już nie posiadamy tego naturalnego ujmowania życia starożytnych. Dlatego trzeba było w początkach chrześcijaństwa zmierzać od dobrze znanej materji do nieznanych duchowych wartości, od zwykłości do nadzwyczajności. To co dla pierwotnych chrześcijan było ściśle związane z życiem, dla nas stało się symbolem obcym życiu.

W dzisiejszym, liturgicznym użytku rozróżniamy trzy rodzaje olejów. Te trzy rodzaje podpadają znów między sobą hierarchji święceń i potem znowu namaszczeń, które w żaden sposób nie mogą być pojęte jako równorzędne. Najniższy stopień obejmuje oleum infirmorum — olej chorych. Jego święcenie było najstarsze i nazywało się w pierwotnym Kościele święceniem katexochen. Potem następował olej katechumenów, który właściwie nosi jeszcze charakter oleju chorych. Następnie powstało krzyżmo przez domieszkę składników, które szczególnie na Wschodzie były liczne, gdyż nietylko balsamu do tego używano. To była najwyższa hierarchja święceń, najbardziej w łaski wyposażona wskutek stosowania jej przy najpoważniejszych liturgicznych aktach i czynnościach.

Zajmijmy się teraz samem święceniem olejów. Od najdawniejszych czasów święcono oleje w Wielki Czwartek, dlatego że używano oleju święconego do święcenia wody do chrztu. W dawnych czasach były wszystkie święcenia w ścisłym związku

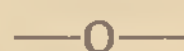
z ofiarą eucharystyczną. Tak więc Wielki Czwartek był astatnim dniem przed Wielką Sobotą, w którym można było przystąpić do święcenia w łączności z ofiarą eucharystyczną, gdyż w Wielki Piątek następuje tylko spożycie Najśw. Sakramentu w postaci chleba, konsekrowanego dzień przedtem. Przytem liturgja z Wielkiego Czwartku była szczególnie uroczysta ze względu na ustanowienie Eucharystji przez Pana. Dlatego właśnie ta liturgja była szczególnie odpowiednią, by objąć także uroczyste święcenie olejów.

Swięcenie olejów ma jeszcze tę szczególną cechę, że odbywa się z równą uroczystością jak dawniej. Zasada jest taka: przy święceniach odbywających, się częściej wśród roku kościelnego, albo przy święceniach które mogły się odbywać i w mniejszych kościołach, trzeba było uprościć obrzęd, ponieważ brakowało potrzebnych kleryków do uroczystego przeprowadzenia święcenia. Ale święcenie olejów pozostało w dawnej formie, bo ograniczone jest do Kościoła biskupiego i można je odbywać tylko raz do roku.

Swięcenie oleju dla chorych. Niema chyba święcenia, któreby odbywało się z taką uroczystością, jak właśnie święcenie olejów. Ukazuje się to już w początkowej asyście biskupa, którego otacza przy tem 12 kapłanów, 6 djakonów i 6 kleryków. Po modlitwie per quem haec omnia (przez którego to wszystko) z Mszy biskupiej, przynosi subdjakon olej z zakrystji do chóru. Właściwe święcenie dzieli się na egzorcyzm i na modlitwę. Egzorcyzm stosuje się do formy wszystkich egzorcyzmów. Najpierw wyklina się w imieniu Trójcy św. nieczystego ducha oraz wszelki wpływ szatański na tę materję. Następnie wypowiada się cel, który jest podwójny, by można było wykonać namaszczenie duchowe, celem wzmocnienia świątyni Boga żywego i drugi cel, by w niej mógł zamieszkać Duch św. Pierwszy jest przygotowaniem do drugiego, na zstąpienie Ducha św., który obiera mieszkanie w człowieku. Zakończenie wspomina o sądzie bożym, który ma być wykonany przez współbytujące Osoby Boże: w imię Boga Ojca wszechmogącego i w imię najukochańszego Syna Jego Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przyjdzie sądzić żywych i umarłych i świat ogniem. Wzmianka, że olej ma zbudować świątynię Ducha św., wskazuj na chrzest. Teraz jednak święci się olej tylko jako olej dla chorych. Ale o chorobie zupełnie się nie mówi.

Modlitwa nawiązuje do najstarszych modlitw przy święce-

niu olejów z r. 220. Dzisiejsza jej forma składa się ze starych i nowych części. Wsunięcie święcenia po modlitwie „per quem haec omnia“ pochodzi stąd, że przez te modlitwy święcono te dary ofiarne, które nie służyły do uroczystości eucharystycznej; wierni wtedy ofiarowywali także olej. Wtedy kapłan wypowiadał nad temi darami modlitwę eucharystyczną; mówiono wtedy także o „missa chrysmalis“, mszy nie w dzisiejszem znaczeniu, ale wogóle jako uroczystości liturgicznej. W tym dawnym obrzędzie brany był olej całkiem w znaczeniu swej mocy uzdrawiającej, a myśl przeznaczenia jego na olej dla chorych, wzrastała coraz bardziej w rozwoju tej modlitwy aż do naszych czasów „na wzmocnienie duszy i ciała“. W dzisiejszej formie niema wzmianki, by namaszczenie olejem odpuszczało grzechy, jest jednak mowa o ochronie duszy i pociechach ducha. Ze słów tej modlitwy wyciągnęli wschodni teolodzy interesujący wniosek. Wierzyli, że przy modlitwie Duch św. zstępuje na olej i w nim pozostaje, tak, że olej chorych byłby podobnie jak Eucharystja sakramentem chwały. Kościół nie zgodził się na takie pojmowanie rzeczy, jednak modlitwa utrzymała się w tej formie. Nie chodzi tu więc o trwały sakrament, „sacramentum permanens“, lecz o udzielenie ducha w chwili administrowania sakramentu.



WYSIŁKI AKATOLIKÓW ZMIERZAJĄCE DO ZJEDNOCZENIA RELIGIJNEGO POZA KOŚCIOŁEM KATOLICKIM.

Nie sam jedynie Kościół katolicki, jak donosi „Vie Catholique“, zajmuje się sprawą połączenia Kościołów; protestanci także interesują się kwestją jednego powszechnego chrześcijaństwa. Rok 1925 obfituje w objawy pokazujące, że protestanci zmierzają do odbudowy jedności chrześcijańskiej. Pomińmy próby połączenia z Kościołem Katolickim; wszyscy słyszeli o rozmowach, które się odbyły w Malines pomiędzy kardynałem Mercierem i wybitnymi teologami katolickimi z jednej strony — a najznakomitszymi przedstawicielami anglikańskimi (a raczej stronnictwa, urzędowego Kościoła, High Church) z drugiej. Rozmowy te posunęły w znacznej mierze naprzód sprawę połączenia, a słowa lorda Halifax, wypowiedziane ostatnio w Londynie są tegoż jasnym dowodem. Oświadczył on gotowość uznania papiestwa, — divina prowidentia — byle tylko prawa i przywileje arcybiskupa z Canterbury były w pełni uszanowane — w razie gdyby połączenie doszło do skutku. Rozmowy te będą jeszcze podjęte — spodziewajmy się

zakończą się nie „ponownem połączeniem," — anglikanie bowiem nigdy nie byli częścią Kościoła, wbrew twierdzeniom stronników, nazywających się „Anglo-Katolikami" — lub poprostu „Katolikami", lecz zwykłem i prostem wejściem anglikanów w skład owczarni Kościoła. Kościół „uznany" angielski pragnie także doprowadzić do połączenia z prawowiernemi Kościołami w Konstantynopolu, Aleksandrji, Antiochji i t. d.

Tutaj sprawy mogą iść łatwiej, ponieważ poważne przyczyny polityczne zdają się skłaniać ortodoksów do uznania ważności święceń anglikańskich, a tem samem następstwa apostolskiego w ich kościele, czego Rzym nie uznaje. Ostatnia wizyta niektórych patrjarchów daje wiele do myślenia po tym względem. Anglikanie zaprosili ich celem godnego uczczenia 16-wiekowej rocznicy Soboru Nicejskiego. Zewnętrzne przypadki sprawiły, że patrjarchat Konstantynopolitański był reprezentowany przez metropolitę Germain, exarchy patrjarchatu dla Zachodu i pełnomocnika arcybiskupa z Canterbury. Patrjarchowie Focjusz z Aleksadrji i Damian z Jerozolimy, są od kilku lat znani raczej z niechęci w stosunku do Anglikanów. Wraz z nimi przybyli: metropolita Mikołaj z Nubji, i Tymoteusz, patrjacha Jordanu, dawny uczeń oxfordzki. Profesor Hamilkar Alivesatos przedstawiał kościół grecki, doktór Radu reprezentował kościół rumuński, podczas gdy znany powszechnie profesor Głubokowski był przedstawicielem Bułgarów. Zdrowie patrjarchy z Antjochji nader niepewne, nie pozwoliło mu przedsięwziąć tak długiej podróży, przeto specjalnie prosił Focjusza, by go reprezentował, a ten ostatni także przemawiał w imieniu Kościoła na Cyprze. Kościół rosyjski miał dwóch przedstawicieli, biskupów: metropolitę kijowskiego, obecnego prezydenta synodu kościoła rosyjskiego poza granicami Rosji i Eulogjusza z Wołynia, przebywającego obecnie w Paryżu, któremu towarzyszył rektor paryskiej Akademji. Młody patrjarcha z Assyrji, Maksymiljan Shemun i pewien Armeńczyk byli przedstawicielami Nestorjanów i Monofizytów; dr. Sodarblum był przedstawicielem Szwecji.

Wizyta tych patrjarchów ma tem donioślejsze znaczenie, że patrjarchat konstantynopolitański utracił ich sympatje przez zreformowanie kalendarza, dokonane bez zasięgnięcia ich rady. Melecjusz IV ogłosił w 1922 r. również nie pytając o zdanie współbraci, że przyjmuje ważność święceń anglikańskich. Oskarżono go nawet, że działał pod wpływem anglikańskim. Obecne więc zbliżenie się jest tem bardziej pełne znaczenia.

Opactwo Westminsterskie było zatem świadkiem uroczystości, która odbyła się dnia 29 czerwca ku uczczeniu soboru Nicejskiego — uroczystości, która napełniła serca protestantów radością, lecz serca katolików smutkiem. Ceremonja miała się odbyć u św. Pawła, ale katedrę odnawiają obecnie. W opactwie Westminsterskiem zatem odprawiono „Mszę św.", rozpoczętą przez hymn „Tu es Petrus", odśpiewany po łacinie; szczególna to ironja przy uroczystości, która miała być wstępem do połączenia schizmatyków z heretykami! Arcybiskup z Canterbury wypowiedział mowę pochwalną na cześć Ojców z Nicei, którzy powalili herezję arjanów. Potem odmówiono Credo po angielsku (a więc wraz *z filioque*) i po grecku (bez *filioque*). Podczas nabożeństwa kilku biskupów przyjęło Komunję Świętą, ale biskupi Wschodni powstrzymali się od tego.

W kilka dni później odbyło się drugie nabożeństwo w katedrze św. Dawida we Fishguard w Walji. Katedra ta należy do parafji liberalnej ewangielickiej, czysto protestanckiej, która nie wchodzi w skład anglikanizmu oficjalnego, w Walji bowiem kościół ten nie jest „uznany”.

Przyjęcie, wydane w pałacu arcybiskupa z Canterbury, miało na celu podkreślenie doniosłości tej wizyty; ugościli ich także znakomitsi lordowie z sekretarjatu Ministerstwa Spraw Zagranicznych, a nawet sam król. Postarano się pokazać im anglikanizm z wszystkich jego stron, dlatego zaprowadzono ich do zakładów Armji Zbawienia i innych sekt.

Prałaci Wschodni wypowiedzieli nader doniosłe słowa. Jeden z nich posunął się aż do tego stopnia, iż zaprosił Anglikanów na przyszły sobór w Moskwie, aby tam obwieścić owo złączenie, którego przypieczętowaniem ma być ten dzień pamiętny. Ktoś inny oświadczył, że trudności dogmatyczne „niemal zupełnie zniknęły“, ktoś drugi wyraził gotowość uznania święceń anglikańskich, ale na mocy władzy, którą ich zdaniem ma Kościół, uznawania za ważne święceń nieważnych, lub wątpliwych, a to zależnie od poszczególnych wypadków. Nie powzięto jednak decyzji co do formalnego zjednoczenia, byłoby to zresztą zupełną niemożliwością wobec chaosu religijnego w Anglji. Pewien biskup rosyjski zrozumiał to tak dalece, iż oświadczył, że jego zdaniem, zjednoczenie może stosować się na razie tylko do zwolenników Urzędowego Kościoła. Nie można jednak połączyć się z nimi z pominięciem Niskiego i Szerokiego Kościoła, których podstawa jest protestancka i liberalna. One przecież także stanowią części Kościoła Anglji. Zjednoczenie może się dokonać tylko wówczas gdy Ortodoksi zrezygnują z zasad swej wiary — w tym wypadku zaś Kościół katolicki zyska na sile. Gdyby nawet obecnie ustaliły się częstsze stosunki między kościołem anglikańskim i Wschodnim — to i tak zlanie się ich jest jeszcze bardzo dalekie od urzeczywistnienia.

Nadto od roku 1925 odbyła się również wielka konferencja, na którą zaproszono wszystkie kościoły i sekty chrześcijańskie. Konferencja ta odbyła się w Sztokholmie z inicjatywy arcybiskupa z Upsali. Po zaz pierwszy od XV stulecia spotkał się Wschód i Zachód, by spróbować ustalić podstawy dla wspólnego czynu. Chociaż te manifestacje są bardzo interesujące, nie mogą one jednak doprowadzić do poważnych rezultatów; dlatego Papież osądził, iż dyskutowanie z sektami protestanckiemi na stopie równości, byłoby sprzeczne z jego godnością. I tutaj znowu exarcha Germain był przedstawicielem patrjarchy konstantynopolitańskiego. Król Szwecji porównał tę konferecję do soboru nicejskiego i nie odczuł śmieszności tego zestawienia. Katedra w Sztokholmie ujrzała w swoich murach niezwykłą procesję. Na czele kroczył król z królową, (król jest głową luterskiego Kościoła w Szwecji), za nim szedł arcybiskup z Upsali, metropolita Germain, „papież“ i patrjarcha z Aleksandrji obecnie już zmarły, dalej biskupi angielscy i irlandzcy, przedstawiciele niezliczonych sekt, rozsianych po Ameryce i państwie brytyjskiem, dalej Czesi, Węgrzy, Finlandczycy i t. d.

Różnorodność języków stanowiła poważną przeszkodę. Anglicy wyrazili żal, że konferencja nie mogła przyjąć żadnego języka za oficjalny. Sobór biskupów katolickich, mówiących bez wyjątku po łacinie, przedstawia

z pewnością większą spoistość, niż protestancka wieża Babel. Zapewne znaczna część przemówień była z góry przetłumaczona na język francuski i niemiecki, mimo jednak tej ostrożności dużo uczestników konferencji nie mogło brać udział w dyskusji. Profesor W. Monod, francuz, w zastępstwie nieobecnego arcybiskupa z Canterbury, otworzył konferencję. Mówił o międzynarodówce duchowej, „prosił, by całe chrześcijaństwo“ wydało wezwanie do „braci nieobecnych“ t. j. rzymskich katolików i aby zwróciło się także do Międzynarodówki Pracy, celem przyprowadzenia jej z powrotem do Chrystusa. Poruszono następnie zagadnienia wszelkiego rodzaju: a więc wojny — postawa Niemców pod tym względem nie pozyskała uznania innych członków zjazdu — sprzedaży napojów wyskokowych, problemu którym protestanci amerykańscy zajmują się tak gorliwie, że udało się im przeprowadzić ustawę przeciwalkoholową w ojczyźnie, i t. d.

W katedrze luterskiej odbyła się „uroczysta suma“, a pewien presbiterjanin z Ameryki wygłosił kazanie. Wieczorem przemawiali znowu Metodyści, Kalwiniści i t. d. Uczczono także śmierć patrjarchy Tychona z Moskwy. Patrjarcha z Aleksadrji przewodniczył tej uroczystości, a metropolita z Bukowiny i arcybiskup z Dublina wygłosili kazanie. Atmosfera była na wskroś protestancka, jakkolwiek „niekonformiści“ angielscy byli zdania, że zbyt tchnie Rzymem. Konferencja zakończyła się wydaniem dość długiej odezwy od trzydziestu siedmiu narodów, reprezentowanych na zjeździe w Sztokholmie. Pismo to wyraża żal, że Kościoły chrześcijańskie nie uznały za stosowne wysłać swych przedstawicieli. Następnie, stwierdzając fakt, że świat jest zbyt potężny w stosunku do Kościoła podzielonego na sekty, — konferencja oświadcza, że jej uczestnicy postanowili zapomnieć chwilowo o różnicach dogmatycznych i dyscyplinarnych i dążyć do urzeczywistnienia jedności w czynie i praktykach życia chrześcijańskiego. Wyrazem chwili bieżącej winien być żal, że kościół przeszkodził tylu duszom szlachetnym w odnalezieniu Chrystusa. Kościół przeto winien jest zaniedbania. Następnie konferencja w imieniu Ewangelji stwierdza, że przemysł nie powinien opierać się jedynie na zysku osobistym, lecz dążyć do zapewnienia dobrobytu społeczności. Własność jest tylko powierzona człowiekowi — a więc, zatem kapitał i praca winny się porozumieć.

Zbadawszy wielkie zagadnienia moralne i społeczne (bezrobocia, pijaństwo, zbrodnie), Konferencja pragnie ustalić ducha międzynarodowego, opartego na chrystjanizmie, któryby był przeciwieństwem narodowego szowinizmu i nieokreślonego kosmopolityzmu. Niech każdy więc człowiek idzie za głosem sumienia i weźmie na się odpowiedzialność za swe czyny, Kościoły bowiem pracują nad urzeczywistnieniem porozumienia między posiadającymi a pracującymi.

O dogmatach — ani słowa. Uczestnicy pragnęli poprostu zjednoczyć się na gruncie celów praktycznych — ale czyż można dokonać takiego połączenia jeżeli się niema ściśle ustalonej wspólnej podstawy?

Kościół katolicki nie potrzebował posyłać przedstawicieli na tę konferencję, posiada bowiem linję postępowania, podyktowaną mu przez prawdę którą Jezus Chrystus mu przekazał. Udanie się do Sztokholmu równałoby się zniżeniu do poziomu pierwszej lepszej sekty. Jest niemniej rzeczą in-

teresującą śledzenie innych wysiłków zmierzających do zjednoczenia, lecz ograniczonych do samej Anglji. Ogłoszono kilka dokumentów, będących owocem długich rozważań. Członkowie kościoła anglikańskiego spotkali się w miesiącu czerwcu z wysłannikami wolnych kościołów ewangelickich, pod przewodnictwem Komitetu zjednoczenia z Lambeth i wydali wspólne sprawozdanie „wezwanie do wszystkich chrześcijan". Już od roku 1920 odbywały się rozmowy między biskupami Kościoła urzędowego, a przedstawicielami Kościołów wolnych. W maju 1922 r. Komitet wydał sprawozdanie, zawierające uzgodnienie zagadnień wstępnych i dotyczące „natury Kościoła", „Credo" i t. d. Potem rozważał inne sprawy, a więc sprawę episkopatu, środki obrony zasad reformacji i t. p. Kwestje te były znowu rozstrząsane w tym roku. W 1923 r. Komitet ogłosił memorjał o duchownych kościoła wolnego, w r. 1923 o episkopacie konstytucyjnym. W tym roku ukończono roztrząsanie tych kwestyj, a potem przedstawiono Radzie Związkowej sprawozdanie z każdej rozważanej sprawy. Arcybiskup z Canterbury przesłał oficjalnie to sprawozdanie każdemu z reprezentowanych kościołów. „Jednak wstrzymano się od ogłoszenia jakiegokolwiek zjednoczenia". Oczekuje poprostu, że roztrząsane kwestje zrobią swoje i że później da się osiągnąć praktyczny rezultat. Komitet Lambeth wzywa chrześcijan do podporządkowania się „jednej wierze, jednemu obrządkowi chrztu, jednemu Bogu, ojcu wszystkich", a równocześnie usiłuje pogodzić wolność kościołów z jednością. W jaki sposób anglikanie przyjmą uroszczenie kapłanów wolnych kościołów, którzy twierdzą iż są „prawdziwymi szafarzami słowa i sakramentów boskich w kościele powszechnym". Czas nie przyniesie rozwiązania, przeciwnie. Anglicy wychodzą, zdaje się, z założenia, że wszystkie sekty wchodzą w skład Kościoła powszechnego. Nie przychodzi im nawet na na myśl, by mieli uznać prawdę jedyną, depozyt wiary, przechowywany przez powołanego strażnika, — u podstaw bowiem ich życia religijnego leży racjonalizm, jako konsekwencja swobodnego badania. Dopóki ten racjonalizm będzie istnieć, żadne zjednoczenie nie będzie możliwe, chyba, że wszyscy protestanci staną się racjonalistami. Po powszechnem zrównaniu niewiele rzeczy będzie mogło się ostać — ostatnia konferencja, zwołana w Oxfordzie przez „Modern Churchmen" (Nowocześni duchowni), wykazała to jasno.

Wspomnijmy jeszcze o połączeniu się dwóch wielkich kościołów presbiterjańskich w Szkocji i o 12-tem zebraniu Związku Kościołów presbiterjańskich reformowanych, które odbyło się niedawno w Cardiffie na zaproszenie kalwinistów walijskich. Zgodzono się jak zwykle na formułę wiary wykrętną, aby zadowolnić wszystkich wysłanników, więcej niż 100 kościołów, reprezentowanych na tem zgromadzeniu.

W Kanadzie kościoły prezbiterjańskie, metodystyczne i kongregacjonalistyczne utworzyły jeden Połączony Kościół Kanadyjski.

Wszystkie te wysiłki są godne pochwały, o ile wykazują pewne zainteresowanie się unją, ale są to magni passus extra viam, wielkie kroki nie wzdłuż drogi, sekty te bowiem nie zbliżają się niestety do prawdy katolickiej. Przeciwieństwa, które one przedstawiają, winny skłonić nas do tem żywszego oceniania wielkiej siły Kościoła katolickiego, którego jedność otrzymała od Boga skałę Piotrową za niewzruszoną podstawę.

STOSUNKI W DZISIEJSZEJ IRLANDJI.

WEDŁUG PASTERSKICH LISTÓW BISKUPÓW.

Niemal wszystkie wielkopostne listy pasterskie biskupów irlandzkich przynoszą wiadomości wskazujące na zło, panujące w kraju. Wykazują one moralny upadek narodu i nawołują do szybkiej poprawy.

Arcybiskup z Dublinu stwierdza jasno, iż „nie brak danych wskazujących na fakt, że w ostatnich latach moralna struna naszego ludu rozluźniła się nieco i że rozkosze światowe zajęły zbyt poczesne miejsce w sercach naszej młodzieży".

Arcybiskup z Tuam powiada: „Nie wystarczy żałować przeszłości, — należy powziąć stały plan poprawy na przyszłość. Historja składa się z okresów. Winniśmy ufać, że okres nieładu, niesprawiedliwości, zniszczenia, szalone zamiłowanie dla cudzoziemskich tańców, nieokiełznane pożądanie przyjemności skończą się wraz z tym Rokiem Jubileuszowym i że ten Święty Rok stanie się punktem zwrotnym dla świętej i katolickiej Irlandji".

Z tych zgodnych świadectw wszystkich biskupów wynika jasno — co zresztą może potwierdzić każdy, kto spędził bodaj tydzień w tym kraju — że życie Irlandji upływa w sposób niezgodny z jej tradycyjnem dobrem imieniem. Wszędzie słyszy się opowiadanie o nędzy kraju i skargi na ciężar nadmiernego opodatkowania. A jednak biskup z Killalve zaznacza: „nigdy jeszcze u nas nie kładziono takiego nacisku na stroje, nigdy tyle nie tańczono, nie trwoniono pieniędzy na pustotę, zabawy i przyjemności... tymczasem nie mamy czem zapłacić naszych długów wobec ojczyzny i wobec naszych wierzycieli".

Biskup z Dromore zaznacza:

„Zdaje się, iż żądza używania stała się hasłem dla wielu, jeżeli nie niemal dla wszystkich". „Czyż to nie jest upokarzające — zapytuje biskup z Waterford, — gdy się słyszy, na jakie warunki życia są skazani ludzie pracy, podczas gdy miłośnicy teatrów i lokalów tanecznych nic nie wiedzą o zobowiązaniach płatniczych wobec najbardziej prawomocnych długów?"

Życie rodzinne i rodzicielska władza — oto jedyne lekarstwo na to zachwianie równowagi. List pasterski Jego Eminencji Arcybiskupa z Armagh z naciskiem podkreśla ten punkt, stwierdzając, że życie rodzinne, przez Boga postanowione, które stało się pierwszą i nieodzowną potrzebą każdego społeczeństwa — miało w pierwszym rzędzie w swych rękach kształcenie młodzieży i kojarzenie małżeństw, oraz że wywierało wpływ na szkołę i państwo. „Rodzice, którym nie udało się zaszczepić dzieciom poszanowania dla domowego ogniska, nie spełniają swych obowiązków. Rodzice, którzy nie umieli słowa „dom rodzinny" uczynić drogiem dla wszystkich domowników — nie są godni zadania, które było im powierzone. Ojciec i matka, którzy nie pamiętają o wieczornym wspólnym pacierzu, którzy pozwalają dzieciom dokazywać przy odmawianiu różańca, lub którzy nie troszczą się o dobre towarzystwo dla dzieci, zaniedbują swe obowiązki względem Boga i względem potomstwa i nie mają prawa się skarżyć, gdy będą opuszczeni przez dzieci, których nigdy nie umieli otoczyć tkliwą miłością, godną dobrych rodziców chrześcijańskich".

PIERWSZY ZJAZD NACZELNIKÓW FRANCUSKICH HARCERZY W DIJON. W dniach od 26 do 29 grudnia zeszłego roku, odbywał się w Dijon Pierwszy Zjazd naczelników francuskich harcerzy. Nie była to hałaśliwa manifestacja, lecz zebranie, poświęcone poważnej pracy, zmierzającej do wzmocnienia organizacji tego ruchu.

Harcerze, głęboko religijni, oddali swą prace pod macierzyńską opiekę Kościoła i zgłosili się, by czerpać ze słów swych duchownych przewodników światło, które miało kierować ich rozważaniami i wysiłkami.

Co rana odprawiono Mszę św. dla nich, a medytacjami kierowali ich kapelani: ksiądz Cosson i Ojciec Doncoeur. Ten ostatni przemawiał podczas Mszy św. odprawionej przez generalnego kapelana księdza Cornette, w krypcie w której spoczywa św. Benignius, apostoł Burgundji. Najważniejsze ceremonje odbyły sie jednak w niedzielę rano; Mrg. Landrieux odprawił Msze św. a Ojciec Vorel kapelan oddziału harcerzy w Dijon, przywitał naczelników zjazdu i przypomniał tym młodym ludziom wielkość zadania, które podjęli jako naczelnicy. We wtorek wieczorem podczas nabożeństwa końcowego, Mrg. z Dijon wygłosił wspaniałą mowe i rozdał naczelnikom harcerzy dyplomy, tak samo jak Najwyższy Kapłan rozdawał je oddziałom harcerzy, odbywającym pielgrzymkę do Rzymu we wrześniu zeszłego roku.

Przez cały czas pracowano bardzo poważnie: omawiano środki udoskonalenia, któreby się dało zaprowadzić w instytucji, aby rozwijała sie harmonijnie w wierności dla swych zasad pierwotnych. Zwrócić należy uwagę szczególnie na pracę kapelanów, którzy gorliwie zajmują się umocnieniem życia religijnego w sercach harcerzy i którzy dla zaszczepienia w nich życia katolickiego posługują sią przebogatemi środkami, jakich dostarcza im owo życie, pełne poświęcenia i zetknięcia się z naturą, tak wspaniale wysławione przez papieża.

Ksiadz Miller ze Strasburga, Ojciec Heret, dominikanin z Havru, Ksiądz Richaud z Trzeciego Zakonu Św. Dominika z Wersalu złożyli godne uwagi sprawozdania, tyczące się wyrabiania małych wilczków — harcerzy — i oddziaływania na inne prace.

—o—

FILOZOFICZNE POGLĄDY KS. KARDYNAŁA MERCIERA NA PRAWDĘ I PEWNOŚĆ.

(Dokończenie).

III.

Objektywna rzeczywistość naszych pojęć. — Fenomenizm Kanta. — Teza tomistyczna. — Dowód negatywny. — Dowód pozytywny. — Odparcie fenomenizmu Kanta. — Wnioski. — Kryterjologja szczegółowa. Pewność nauk doświadczalnych i pewność istnienia świata.

Objektywna rzeczywistość naszych pojęć.

Powiedzieliśmy, że drugim punktem naszego zagadnienia będzie przedmiotowość naszych pojęć, czyli kontrola treści sądu; mianowicie czy i o ile sądy istniejące w naszym umyśle, mają uzasadnienie w świecie zewnętrznym i są jego prawdziwem odbiciem. Dotąd zajmowaliśmy się stosunkami terminów w sądzie, teraz będziemy badać same terminy.

Nie chodzi tu o udowodnienie objektywności naszych poznań, gdyż poznanie bez przedmiotu to niedorzeczność, zagadnienie polega na tem, czy przedmiot naszych poznań jest bytem rzeczywistym czy fikcją.

Ograniczamy się przytem do pojęć ogólnych, takich jak byt, substancja,

podmiot, przyczyna, które są przedmiotem naszego piewszego, najprostszego poznania.

Fenomenizm Kanta.

Odpowiedzią Kanta na pierwszy punkt zagadnienia, co do objektywności porządku idealnego, był jak widzieliśmy, czysty subjektywizm, odpowiedź jego na drugi punkt, to jest ten, którym się obecnie zajmujemy, co do objektywnej rzeczywistości naszych pojęć, można nazwać fenomenizmem.

Według Kanta czynnością charakterystyczną i istotnościową umysłu ludzkiego jest synteza samorzutna a priori, synteza formy subjektywnej z materją dostarczoną przez zmysły. Zmysły mają własność tylko odbiorczą, bierną, umysł zaś jest czynny, samorzutny. Posiadamy, mówi Kant, mnóstwo wrażeń wzrokowych, słuchowych i t. d., które jednak nie są właściwem poznaniem, ale bierną odbiorczością. Temu stanowi biernemu odpowiada reakcja umysłu, która nmieszcza te wrażenia w przestrzeni i czasie. Dwie te naturalne zdolności, bierna odbiorczość zmysłowa i czynna reakcja umysłu, które tej syntezy dokonują, nazywają się *oglądami* (Anschaung) i przez tę reakcję umysłu wrażenie staje się *zjawiskiem*, fenomenem, (Erscheinung) przestrzenno-czasowem. Wtedy gdy ogląd dokona tego przyodziania rzeczy w przestrzeń, czas i umysł natychmiast stosuje do nich „kategorje". Pod temi kategorjami zaś rozumie Kant pewne typy połączeń między zjawiskami, jak np. całość, przyczyna, skutek i t. d. W ten sposób, za pomocą kategoryj, możemy uważać zjawiska przestrzenno-czasowe za przedmioty poznania umysłu.

Stąd ma wynikać, że sądy nasze są uprawnione, jak długo odnoszą się tylko do zjawisk; sądy takie nie są niczem innem, jak tylko stosowaniem kategoryj umysłowych do biernych wrażeń zmysłowych.

Sądy zaś nasze odniesione do rzeczy samych w sobie, „noumenów", „Ding an sich" nie mają wobec tego żadnej wartości objektywnej. Albowiem dla nas noumen jest tylko syntezą, zlepkiem form lub kategoryj, które rozum nasz zastosował do fenomenów. Te noumeny są więc tylko apriorystycznemi fikcjami umysłu.

Teza tomistyczna

Teorji Kanta przeciwstawia ks. kardynał Mercier następującą tezę:

Idee swoje czerpie umysł ze świata zewnętrznego, stąd przedmioty przedstawione przez te idee są rzeczami samemi w sobie, istnieją w świecie zewnętrznym, albo mogą być w nim urzeczywistnione. Otóż w sądach naszych, które składają się zawsze z podmiotu i orzeczenia, orzeczeń dostarczają nam właśnie te idee.

Tezę swoją udowadnia ks. kardynał Mercier w sposób negatywny: i w sposób pozytywny.

Dowód negatywny.

Wielką trudnością, która spowodowała powstanie systemu Kanta, jest to, że nasze pojęcia są powszechne a rzeczy same w sobie są poszczególne. Ta trudność nakrywa się z zagadnieniami o naturze pojęć powszechnych. Jak wiadomo podawano cztery rozmaite rozwiązania:

1. Nominalizm, który twierdzi, że natura naszych pojęć nie jest ani oderwana ani powszechna, w ten sposób idea czyli pojęcie jest zawsze konkretną i poszczególną tak jak rzecz, którą ta idea przedstawia.

2. Realizm przesadzony, który przenosi cechy oderwane i powszechne naszych pojęć na rzeczy same w sobie.

3. Konceptualizm, który przyznaje sprzeczność między cechami idei a cechami rzeczy, twierdzi on, że idee nie stosują się do rzeczy.

4. Realizm umiarkowany, czyli realizm arystoteliczny lub tomistyczny, który twierdzi, że idee abstrakcyjne nie przestawiają zupełnie dokładnie i wyczerpująco rzeczy poszczególnych, ale mimo to przedstawiają je wiernie.

By to uzasadnić, trzeba zwrócić uwagę, że powszechność nie jest najpierwotniejszą cechą pojęcia. Istotną jego cechą jest abstrakcyjność, to znaczy wyswobodzenie od własności określających, indywidualizujących. Pojęcie nie jest powszechne samo przez się, ono się niem staje w następstwie refleksji, która stwierdza, że cecha abstrakcyjna stosuje się do nieograniczonej liczby przedmiotów.

Dowód pozytywny.

Objektywności naszych pojęć dowodzi ks. kardynał Mercier pozytywnie w następujący sposób:

Przedmiot naszych form umysłowych czyli idej poznawczych naszego umysłu jest zawarty w formach zmysłowych, z których został zaczerpnięty i do których jest obecnie stosowany czynnością sądu. Ponieważ przedmiot form zmysłowych jest obdarzony rzeczywistością, więc także przedmiot idej poznawczych jest obdarzony rzeczywistością.

Postawiwszy tę tezę należy udowodnić obie jej przesłanki:

a. Dowód większej przesłanki, twierdzącej, że przedmiot naszych form zmysłowych zawiera przedmiot idej poznawczych.

Przedewszystkiem trzeba sobie przypomnieć, co to jest forma zmysłowa i co to jest forma umysłowa.

Forma zmysłowa jest to obraz rzeczy, który powstał w zmysłach we-

wnętrznych pod wpływem zmysłów zewnętrznych, odbierających wrażenia ze świata zewnętrznego. Forma umysłowa zaś, czyli idea poznawcza, jest to już umysłowy, duchowy obraz tej formy zmysłowej, utworzony przez umysł czynny.

Pamiętając o tych definicjach, widzimy odrazu, że przedmiot form zmysłowych zawiera przedmiot idej poznawczych dlatego, że przedmiot form zmysłowych ma cechy określające. Niepodobna zaś, by istniały cechy określające, jak barwa, kształt i t. d., a poza niemi nie było jakiegoś bytu, podmiotu, substancji określonej. Przedmiot form zmysłowych przedstawia więc *koniecznie* równocześnie także i przedmiot idei poznawczej.

Więc zmysły w sposób materjalny spostrzegają wszystko, co pojmuje rozum. Jeśli zatem przedmiot form zmysłowych jest rzeczywisty, musi być rzeczywistym i przedmiot poznawczych idej.

b. Dowód przesłanki mniejszej. Naszym formom zmysłowym odpowiada coś rzeczywistego, rzecz sama w sobie. By tego dowieść, rozważymy fakt, który i sceptycy jako fakt uznają, mianowicie świadectwo świadomości. Można wątpić w wartość tego świadectwa, ale nie można zaprzeczyć istnieniu świadka.

Stwierdzam zaś w sobie, że jeśli odnoszę wrażenie, odczuwam coś, odbywa się we mnie jakieś bierne zjawisko.

Otóż wrażenia nasze są przypadłościowe, bo nie są konieczne. Wszystko zaś, co nie jest konieczne, musi mieć przyczynę istnienia zewnątrz siebie. Więc moje wrażenia muszą mieć przyczynę zewnątrz siebie.

Jeśli wewnątrz siebie, to albo całkowicie w nas, albo w świecie zewnętrznym. Całkowicie w nas te wrażenia przyczyny mieć nie mogą, bo odczuwając je czujemy, że jesteśmy biernymi. Więc przynajmniej częściowo muszą mieć przyczynę poza nami.

Istnieje zatem poza podmiotem odczuwającym wrażenia, jedna lub więcej rzeczy rzeczywistych, które są zdolne do wywołania wrażeń.

Tak więc udowodniliśmy, że przedmiot form umysłowych czyli idej poznawczych posiada rzeczywistość objektywną.

Odparcie fenomenizmu Kanta.

U Kanta przedmiot poznania powstaje, jak powiedzieliśmy, przez syntezę formy a priori z materją dostarczoną przez wrażenia zmysłowe. Temi formami a prori są przestrzeń i czas. Przestrzeń i czas są według niego nieograniczone, więc są powszechne, a że nie można sobie wyobrazić, by przestały istnieć, muszą być konieczne. Skoro są powszechne i konieczne, nie może ich dać doświadczenie poszczególne i przypadłościowe, więc muszą być w nas a priori.

W odpowiedzi na te wywody Kanta można pokazać, że przestrzeń i czas nie są formami apriorystycznemi lecz pojęciami oderwanemi, utworzonemi na podstawie doświadczenia.

Kant mianowicie — mówi ks. kard. Mercier — miesza trzy rodzaje pojęcia przestrzeni, które należy starannie rozróżnić, a to przestrzeń rzeczywistą, przestrzeń idealną i przestrzeń wyobrażeniową.

Przestrzeń rzeczywistą mamy wtedy, gdy rzeczywistymi są ciała, wśród których rozważam stosunki przestrzenne.

Lecz wyobrażenie może prócz ciał rzeczywistych przedstawić sobie istnienie ciał możliwych, nawet w nieskończonej ilości. Dadzą nam one pojęcie przestrzeni możliwej, to jest ta właśnie przestrzeń idealna, nieograniczona.

Równolegle do przestrzeni idealnej, wytworzonej przez umysł, wyobraźnia stwarza sobie jeszcze przestrzeń wyobrażeniową, nieograniczoną, która może być przez wyobraźnię powiększoną nieograniczenie, jest to przestrzeń wyobrażeniowa.

Podobnie ma się rzecz z czasem. Czas jest miarą ruchu, mierzonego według pierwszego poruszającego i następnego. Czasem rzeczywistym będzie trwanie ruchu rzeczywistego. Z takiego ruchu mogę utworzyć sobie pojęcie ruchu możliwego, nieograniczonego, będzie to czas idealny, któremu odpowiada nieograniczony bieg czasu wyobrażeniowego.

Pamietając o tem wszystkiem zauważyć trzeba, że zarzuty powyższe Kanta nie odnoszą się do przestrzeni i czasu rzeczywistego, bo przestrzeń i czas rzeczywisty są ograniczone i przypadłościowe, a nie powszechne i konieczne jak chce Kant. Gdy bowiem w myślí usuwamy wszystkie ciała z przestrzeni, to przestrzeń rzeczywista zniknie. Przestrzeń możliwa jednak zostaje w myśli, jakby zbiornik w którym by mogły być zawarte ciała możliwe. Niema wiec konieczności, by pojęcia przestrzeni i czasu wyprzedzały doświadczenia, jak twiedzi Kant, przeciwnie, widzimy, zanalizowawszy te pojęcia, że dochodzimy do nich przez doświadczenie.

Wnioski.

Kryterjologja ogólna doszła zatem do następujących wniosków:

Podmiot w naszych sądach jest przedstawieniem rzeczywistego przedmiotu. Umysł widzi przedmioty sądów przedstawione mu przez orzeczenie w samym podmiocie. Więc orzeczenia mają tę samą rzeczywistą objektywność, co podmioty naszych sądów.

Widzieliśmy, że gdy łączymy orzeczenie z podmiotem, połączenie to jest objektywne, a to dlatego, że zobaczyliśmy przynależność orzeczenia do podmiotu.

Ta przynależność orzeczenia do podmiotu jest umotywowana jak wi-

dzieliśmy zarówno w porządku rzeczywistym, jak idealnym. Stąd wynika. że wiedza ludzka jest uprawniona, a tem samem umysł ludzki zdolny jest do poznania prawdy.

Wszystko co powiedzieliśmy, odnosi się do poznania refleksyjnego. Ale zważywszy, że między poznaniem refleksyjnem a samorzutnem niema istotnościowej różnicy, możemy twierdzić, że gdy jest uprawnione poznanie refleksyjne, jest niem także poznanie bezpośrednie i samorzutne.

IV. Kryterjologja szczegółowa.

Ks. kard. Mercier dzieli pewność według jej oczywistości 1) na pewność oczywistości bezpośredniej, 2) pewnośćoczywistości pośredniej, 3) pewność opartą na powadze historycznej zewnętrznej, i ta jest historyczną i 4) pewność wiary.

Pewność bezpośrednio oczywista obejmuje pewność zasad (czyli sądy idealne) i pewność intuicyjną, która utożsamia się z pewnością faktów świadomości.

Co do zasad. Rozumowanie musi się opierać na przesłankach tak oczywistych, że nie trzeba ich dowodzić. To odnosi się nietylko do zasad najogólniejszych, ale tak samo do każdej nauki poszczególnej. Podstawowemi zasadami myśli ludzkiej są te sądy, które wypowiadają proste stosunki bytu i niebytu. Powszechność ich jest nieograniczona, a oczywistość konieczna, i choć nie są przesłankami, czyli źródłami wiedzy, stanowią ogólne reguły, są kontrolą przy każdem rozumowaniu. Jest ich trzy: 1) zasada tożsamości, zasada sprzeczności, 3) zasada wyłączonego środka czyli alternatywy. Z punktu widzenia logiki można je tak sformułować: 1. Prawdziwe musi być w absolutnej zgodzie ze sobą. 2. Nie może nikt nawet pomyśleć o czemś, by było i równocześnie nie było. 3. Między dwoma zdaniami rozłącznemi niema nic pośredniego.

Co do prawd świadomości. Odnoszą się one do czynności rozumowych, czynności woli i pamięci, oraz są wszystkie poznaniem bezpośrednim, zatem nie można i nie należy ich dowodzić.

Co do pewności *pośredniej oczywistości*, należy, by ją udowodnić, dowieść wartości sylogizmu.

Przeciw sylogizmowi występował najgwałtowniej Mill. Podał następujący sylogizm jako przykład wszelkiego rozumowania dedukcyjnego: Wszyscy ludzie są śmiertelni. Piotr jest człowiekiem. Piotr jest śmiertelny. Takie rozumowanie mówi Mill jest bezużyteczne i niczego nowego się z niego nie dowiemy, a przytem jest to petitio principii bo, aby stwierdzić, że wszyscy ludzie są śmiertelni, muszę wiedzieć, że i Piotr jest śmiertelny, więc na co wnioskowanie.

Otóż zauważyć na to trzeba, że wszystkie zarzuty udawadniane na tym przykładzie są słuszne, ale przykład jest zły. Błąd Milla leży w tem, że u niego przesłanka większa jest zdaniem zbiorowem. Dobrym przykładem będzie zdanie: Natura ludzka jest podległa śmierci, Piotr ma naturę ludzką, Piotr jest śmiertelny. Istotnością rozumowania jest pokazanie, że orzeczenie, które odnosi się do podmiotu abstrakcyjnego, stosuje się do podmiotu konkretnego i poszczególnego.

Pewność nauk doświadczalnych i pewność istnienia świata.

Obserwacja i doświadczenie odnoszą się do podwójnego przedmiotu: do rzeczywistego istnienia świata zewnętrznego i do natury tego świata zewnętrznego.

O istnieniu świata zewnętrznego mówiliśmy już, omawiając objektywną rzeczywistość naszych pojęć, pozostaje jeszcze do omówienia pewność odnosząca się do natury rzeczy zewnętrznych. Mianowicie chodzić będzie o indukcję. Na zasadzie jakiego prawa odbywa się uogólnianie w indukcji i dlaczego, zaobserwowawszy coś pewną ilość razy, twierdzimy, że tak jest zawsze.

Dla pozytywistów indukcja opiera się wyłącznie na obserwacji, nie daje wyników pewnych, tylko prawdopodobne. Dla Reida i szkoły szkockiej zasada indukcji spoczywa w instynktownem przekonaniu o stałości praw natury. Ale przekonanie instynktowne nie może być pewnością. Mercier stawia następującą tezę:

Częstych i skomplikowanych związków między substancją a przypadłościami nie można tłumaczyć przypadkiem. Muszą one mieć wystarczający powód w pewnej właściwości natury tych bytów, które są podmiotami owych związków. Te przypadłości są naturalnemi właściwościami substancji. Taka jest podstawa pewność indukcji.

Jeśli kostka rzucona 10 razy, za każdym razem okaże tę samą powierzchnię, to jasnem jest, że działa tu inna przyczyna niż zwykła t. zw. obojętna. Ogólnie można powiedzieć, że jeśli podmiot zawsze i niezmiennie ujawnia to samo zjawisko, trzeba stwierdzić, że ten podmiot nie jest obojętny co do tego zjawiska, ale sama jego natura do niego go kieruje. Gdziekolwiek zatem znajdzie się podmiot obdarzony tą naturalną skłonnością, wszędzie ta skłonność musi się w pewnych warunkach przejawić i to przejawianie się jest stałem prawem natury. Trzeba jednak dodać, że wniosek ten jest pewny pewnością fizyczną, a niemetafizyczną czyli absolutną. Może się bowiem zdarzyć, że wmieszanie się jakiejś innej przyczyny wyższej, lub kilku przyczyn naturalnych przeszkodzi przejawieniu się takiej właściwości.

Pozostaje nam jeszcze do zbadania pewność, którą nam dają zmysły przy obserwacji danych zmysłowych.

Zmysły same w sobie są niezdolne do pewności objektywnej. Co najwyżej są tylko zdolne do pewnego rodzaju pewności subjektywnej. Samo dostrzeżenie zresztą nie jest ani prawdziwem, ani fałszywem, jest tem dopiero sąd, który rozum wypowiada wobec takiego a takiego dostrzeżenia.

Wynikiem tych rozważań jest następująca teza realistyczna: Rozum, za pomocą indukcji może dojść do pewnego poznania trwałych własności przedmiotów zmysłowych.

Poznanie zmysłowe jest względne, zależne czy to od przedmiotu, czy podmiotu, czy ośrodka. Jednak zdrowy rozsądek umie tu rozsądzić między zwykłem i normalnem poznaniem przedmiotu, a jakiemś spaczonem, przypadkowem. Mianowicie roztrzyga tu indukcja samorzutna lub refleksyjna.

Nasze różne poznania pewne mogą być w pewien sposób sobie podporządkowane. Pewność wiary jest późniejsza od innych pewności, bo wiara wymaga wewnętrznego dowodu autorytetu tego, do kogo odnosi się akt wiary. Jasnem jest również, że rozumowanie opiera się na prawdach bezpośrednich. Co do doświadczenia zaś, wszystko, czego ono nas uczy o świecie zewnętrznym, polega na jasności faktów wewnętrznych, przemiotów świadomości.

Świadomość wystarcza do postawienia nas wobec faktów wewnętrznych, ale te stają się pewnemi dopiero wtedy, gdy są przedmiotem sądu. Właściwa pewność rzeczywistości opiera się na zrozumieniu zasad. Stosuje ona sądy bezpośrednie do faktów konkretnych, dostrzeganych doświadczalnie.

Pierwszem zatem kryterjum prawdy jest kryterjum rozumu, lub oczywistości bezpośredniej, wszystkie inne już je uprzednio przypuszczają, ono samo zaś nie przypuszcza uprzednio żadnego, stąd jest podstawowem i pierwotnem.

Stanowisko to ma jak widzimy, pewną wspólność z neorealizmem, który jednak różni się zasadniczo od neoscholastyków w poglądach na prawdę, uważając ją tylko za stosunek umysłu do rzeczywistości, a nie chcąc nic wiedzieć o istnieniu sądów, w których właściwie tkwi prawda.

Wogóle porównując poglądy ks. kard. Merciera na pewność i prawdę z odnośnemi poglądami innych systemów filozoficznych, widzimy jasno, że ten twórca filozofji neoscholastycznej, opierając się na zasadach św. Tomasza z Akwinu i używając jego metod badania, doszedł do najwyższych szczytów analizy ducha ludzkiego, odnośnie do tych dwu podstawowych problemów.

Zofja Włodkowa.